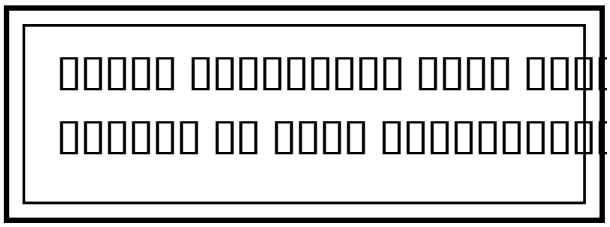
علم أصول الفقه
وعلاقته بالفلسفة الإسلامية

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ / ١٩٩٦م



علم أصول الفقه
وعلاقته بالفلسفة الإسلامية

علي جمعة محمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
القاهرة
١٤١٧هـ / ١٩٩٦م

(سلسلة أبحاث علمية ؛ ٩)

© ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م
جميع الحقوق محفوظة
المعهد العالمي للفكر الإسلامي
٢٦ب - ش الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة - ج. م. ع.

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المعهد بالقاهرة .
جمعة ، علي .
علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية / علي جمعة .
- ط ٠١ - القاهـــرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦ .
٤٢ ص ؛ سم . - (سلسلة أبحاث علمية ؛ ٩)
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية .
تدمك : ٩-٨٢-٥٢٢٤-٩٧٧٠
١- أصول الفقه ٢- الفلسفة الإسلامية
أ- العنوان ب- (السلسلة)
رقم التصنيف : ٢٥١ .
رقم الإيداع : ١٩٩٦/١٠٥٥٣ .

المحتويات

الموضوع **الصفحة**

١- أصول الفقه والمنهج ٧
٢- الإجراءات والفلسفة تكشفان عن المنهج ١٠
- تطبيق ذلك على أصول الفقه ١٠
- هل أصول الفقه من العلوم البينية ١١
٣- موضوعات الفلسفة بين نقاط التلاقي ١٣
أولاً : إدراك العلاقة : ١٥
أ- المسائل المشتركة ١٥
ب-تخيّرات الأصولي ٢٣
ثانياً : تشغيل العلاقة : ٢٩
أ- تعريف العقل ٢٩
ب- تصورات جديدة ذات وظائف هامة ٣٢
جـ- أصول الفقه :منهجاً ٣٤
د- نظريات الأصول : ٣٥
النظرية الأولى : نظرية الحجية ٣٦
النظرية الثانية : نظرية الإثبات ٣٧
النظرية الثالثة : نظرية الفهم ٣٧
النظرية الرابعة : نظرية القطعية والظنية ٣٨
النظرية الخامسة : نظرية الإلحاق ٣٩
النظرية السادسة : نظرية الاستدلال ٤٠
النظرية السابعة : نظرية الإفتاء ٤٠

ثالثاً : الأصل في العلاقة بين الأصول والفلسفة ٤٢
المراجع ٥١

أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية

١ـ أصول الفقه والمنهج :

أصول الفقه من العلوم التي أنشأها العقل المسلم على غير مثال ، غير مقلد لأي أمة سبقته في هذا المضمار ، شأنه في ذلك شأن مصطلح الحديث وعلومه ، ويُعد كل واحد منهما منهجاً بالمعنى الدقيق .

فأصول الفقه منهج للتعامل مع النص الشرعي ، وفي تعريفه عند مدرسة الرازي مثلاً تذكر أركان المنهج العلمي ؛ حيث عرفه الرازي في المحصول بأنه : ((مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال المستدل بها)) [١] .

وعرفه البيضاوي في قوله : ((معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد)) [٢] .

ومن هذه التعريفات يمكن استخلاص أركان ذلك المنهج ، إنه يحرص على معرفة :

أـ مصادر البحث .

---

(١) المحصول فخر الدين الرازي جـ ١ ق١ ص ٩٤ جامعة ابن سعود .
(٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول ـ القاضي البيضاوي ص١ المكتبة التجارية .

ب- طرق البحث .

جـ- شروط الباحث .

وهي الأركان المنطقية لأي منهج في البحث العلمي الذي يبعد عن الخرافة ، ويبتعد عن الذاتية ، ويقرب من الموضوعية .

وعلوم الحديث بما دوّن في علم مصطلح الحديث ، أو علم الجرح والتعديل ، أو علوم الحديث رواية أو دراية إنما تعد منهجاً في التعامل مع النص ثبوتاً ، وتوثيقاً بالمعنى الأعم حيث تشتمل هذه العلوم على نقد السند ونقد المتن معاً ، حتى يتم الحكم على المنقول بالقبول أو الرد سنداً ومتناً ، وهذا المنهج بديع للمسلمين دون من سواهم من الأمم .

ويبدو أن اليهود حاولوا ذلك من قبل ففشلوا ، حيث إن الأسانيد التي تحت أيدينا الآن تزيد عن مائة ألف [1] في حين أن أسانيد اليهود على قلتها لا تصل إلى موسى ، بل بين منتهاها وبين موسى ألف وخمسمائة سنة أو أكثر من ثلاثين عصراً أو جيلاً .

يقول ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل

---

(١) فتح المغيث للسخاوي جـ١ ص ٣٦ ،٣٧ مكتبة السنة .

: «... ومن هذا النوع كثير من نقل اليهود بل هو أعلى ما عندهم إلا أنهم لا يقربون فيه من موسى كقربنا فيه من محمد ﷺ بل يقفون ولا بد حيث بينهم وبين موسى عليه السلام أزيد من ثلاثين عصراً في أزيد من ألف وخمسمائة عام ، وإنما يبلغو ن بالنقل إلى : هلال وشماني وشمعون ومرعقيبا وأمثالهم ، وأظن أن لهم مسألة واحدة فقط يروونها عن حبر من أحبارهم عن نبي من متأخري أنبيائهم أخذها عنه مشافهة في نكاح الرجل ابنته إذا مات عنها أخوه ، وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط على أن مخرجه من كذاب قد صح كذبه » ا.هـ [1] .

إن التفكير المنطقي لمريد الحق هو التأكد أولاً مما تقوم به الحجة حيث ثبت لدي المسلم أن ذلك هو القرآن والسنة ، فلابد من طريق للتثبت والتوثيق لهذه المصادر ، فإن ثبتت فكيف نفهمها ، فكان ذلك المنهج هو المنهج الدقيق لأداء ذلك الهدف ، والوصول إليه .

٢ـ الإجراءات والفلسفة تكشفان عن المنهج :

وإذا ما سرنا على أن المنهج إنما هو فلسفة تنبثق عنها

---

(١) الفصل ابن حزم جـ ٨٣/٢ التجارية .

إجراءات - وهو تعريف المنهج عندي- : تبين مدى العلاقة بين أصول الفقه وبين الفلسفة الإسلامية .

فأصول الفقه يشتمل بدون شك على بيان الإجراءات اللازمة للتعامل مع النص لفهمه ، والوصول إلى أوصاف الفعل البشرى ، وهي الأوصاف التي تدور في نطاق ما يسميه الأصوليون بالحكم .

فالحكم عندهم : ((هو خطاب اللّه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)) [1] .

وله أقسام هي : الوجوب ، والحرمة ، والندب ، والكراهة ، والإباحة ، وهي أوصاف للفعل البشرى ، الذي يكون مبتدأ في جملة مفيدة ، والحكم خبر له ؛ فتتكون بذلك مسائل الفقه .

فموضوع علم الفقه : فعل الإنسان ، وموضوع علم أصول الفقه هو: الأدلة الإجمالية من حيث استنباط الأحكام منها .

وبدون شك فإن هذه الإجراءات التي يشتمل عليها أصول الفقه تخرج وتنبثق من رؤية كلية تمثل مباحث الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام .

---

(١) الحكم عند الأصوليين ، على جمعة ، ص ٣٩ ، دار الهداية .

يقول الإمام الزركشي في كتابه الجامع البحر المحيط مؤكداً عنصر الإجرائية في أصول الفقه ، والذي دعى بعضهم إلى ادعاء أن ذلك العلم من العلوم البينية ، التي لا تستقل بنفسها ، ويرد عليهم :

((فإن قيل : هل أصول الفقه إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة ؟ نبذة من النحو كالكلام على معاني الحروف التي يحتاج الفقيه إليها ، والكلام في الاستثناء ، وعود الضمير للبعض ، وعطف الخاص على العام ونحوه ، ونبذة من علم الكلام ، كالكلام في الحسن والقبح ، وكون الحكم قديماً ، والكلام على إثبات النسخ ، وعلى الأفعال ونحوه، ونبذة من اللغة كالكلام في موضوع الأمر والنهي ، وصيغ العموم ، والمجمل والمبين ، والمطلق والمقيد ، ونبذة من علم الحديث كالكلام في الأخبار ، فالعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في شيء من ذلك ، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها ، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع والقياس والتعارض والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضاً ، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه ، ففائدة أصول الفقه بالذات حينئذ قليلة .

فالجواب : منع ذلك ، فإن الأصوليين دققوا النظر في

أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ، ولا اللغويون ، فإن كلام العرب يتسع والنظر فيه يتشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة ، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي .

مثاله : دلالة صيغة ((افعل)) على الوجوب ، و((لا تفعل)) على التحريـــم ، وكون كل وأخواتها للعموم ، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً ، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده ، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقرار خاص ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو وسيمر بك منه في هذا الكتاب العجب العجاب)) ا هـ [1] .

ويؤكد ذلك المعنى قبله السبكي في كتابه الإ بهاج شرح المنهاج حيث يقول :

((... هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة ، وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم ، وهو مما ينبهنا على أن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم تتعرض لها أهل اللغة)) ا

(١) البحر المحيط للزركشي جـ١ ص ١٤/١٣ وزارة الأوقاف الكويت .

هـ [1] .

فمن هذه النصوص نبين وجود الأدوات والإجراءات واتصالها وامتزاجها بالرؤية الكلية .

٣- موضوعات الفلسفة بين نقاط التلاقي :

وإذا ما سرنا أيضاً في تعريف الفلسفة من حيث موضوعها بأنها تشتمل على ثلاثة مباحث رئيسة هي الوجود : (اللّه - الكون - الإنسان) ، والمعرفة (المنطق) ، والقيم (الأخلاق والجمال) [2] ؛ فإننا سنرى بوضوح نقط التلاقي والعلاقة الموجودة بين أصول الفقه والفلسفة الإسلامية ، حيث تعد تلك الفلسفة الخلفية الأساس لمجموعة الإجراءات المتمثلة في معرفة مصادر البحث وكيفية التعامل معها وشروط الباحث كما سبق ، وهذا يتم على مستويات ثلاثة ، وهي :

أولاً - إدراك تلك العلاقة

ثانياً - تشغيل تلك العلاقة والاستفادة منها

ثالثاً - تطوير العلاقة بين الأصول والفقه .

---

(١) الابهاج لابن السبكي جـ١ ص١١ مطبعة التوفيق الأدبية .
(٢) راجع في هذا المعنى ، أسس الفلسفة د. توفيق الطويل ، ص ٨٨ وما بعدها ، دارالنهضة العربية ط.خامسة ١٩٦٧ .

أولاً : إدراك العلاقة :

إن إدراك العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة يظهر في عدة موضوعات:

أ ـ المسائل المشتركة :

تلك المسائل التي يطلق عليها ((المسائل المشتركة)) بين أصو ل الفقه وعلم الكلام [1] ، فمجال علم الكلام يُعالج القضايا الفلسفية بمعناها التقليدي ، ففيه إجابة عن مباحث الوجود والعدم ، وعن مباحث المعرفة ، وعن مباحث القيم أيضاً ، فهو يتكلم عن ماهية الوجود وطبائع الأشياء ويبيّن كنهه وكيفيته وماهيته وكيفية التفكير ومراتبه وكلياته ويتكلم عن القضايا الكبرى كالتوحيد في حق اللّه وقضايا العمارة للكون والتزكية للنفس ، بل وعن القيم الجزئية كمسائل العدل والتحسين والتقبيح بالعقل وغيرها كما هو معلوم .

وعن طريق ما يمكن أن نطلق عليه ((الأسئلة الممتدة)) نجد أنفسنا في كثير من مسائل أصول الفقه الإسلامي وبتتبع تلك السلسلة من الأسئلة ـ نجدنا في مجال علم الكلام .

---

(١) راجع في هذا المعنى : " المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" للدكتور محمد العروسي عبد القادر ، ط دار حافظ للنشر والتوزيع بجدة ١٩٩٠م.

ونعني بالأسئلة الممتدة السؤال بلماذا بعد كل إجابة عن سؤال سابق، ساعين بذلك إلى الكشف عن حقائق الأشياء ، والبحث عن أسسها وأصولها .

فإذا قال الأصولي مثلاً باحثاً عن علة تحريم الخمر : لم حرّم اللّه الخمر أو لماذا حرم اللّه الخمر ؟ فتأتي الإجابة الأولى بأنه قد حرّمها لأجل خاصة الإسكار التي بها ، وهذا ما يسمّيه الأصوليون بعلة الحكم، فهي عندهم : « وصف ظاهر منضبط يشتمل على معنى يناسب شرع الحكم عنده »

.

ويمكن أيضاً أن نطلق على هذه الإجابة العلّة الأولى ، ثم يسأل الأصولي : ولماذا كان الإسكار وصفاً يناسب التحريم ؟ ويجيب : بأن الإسكار يؤدي إلى ذهاب العقل ، والحفاظ عليه من مقاصد المكلّف الخمسة المشهورة ، وهي : حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ الدين وحفظ العرض وحفظ المال

.

ويمكن أن نطلق على هذه الإجابة في تلك المرتبة علّة العلّة ، أو العلّة الثانية ؛ لأنها إجابة عن السؤال الثاني الذي تولّد عن السؤال الأول .

ثم تمتد به الأسئلة في صورة سلسلة متتالية فيسأل ولِمَ

كان ذهاب العقل مقتضياً للنهي ؟

وتأتي الإجابة بأن العقل مناط التكليف ، والتكليف إنما يكون لتحقيق مراد اللّه من خلقه ، ولقد أخبرنا الوحي بأن مراد اللّه من خلقه هو عبادة اللّه وعمارة الدنيا :قال تعالى : { **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** } [١] ، وقال تعالى : { **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** } [٢] ، وقال : { **إني جاعلٌ في الأرض خليفة**}[٣] ؛ فنجد أنفسنا في هذه الرتبة من رتب الإجابات على الأسئلة المتتالية الممتدة قد انتقلنا إلى مباحث علم الكلام ، ويمكن أن نسمي تلك الإجابة علّة علّة العلّة ، أو العلّة الثالثة .

وههنا تنبيه على لطيفة من لطائف كلام الفقهاء والأصوليين حيث يتكلمون عن أن الحكم الفلاني لاعلّة له إنما هو للتعبد ، ونجد الفقهاء يختلفون فيذهب بعضهم إلى أن حكماً معيناً معلّل ، وبعضهم إلى أنه غير معلّل بل تعبّدي ، ونجد أنهم يذكرون علّة للحكم ، ثم يعودون فيصفونه بالتعبد ، ونجد أنهم قائلون بتعليل الأحكام ، وأنهم قائلون أيضاً بأن أحكام اللّه غير معلّلة .

---

(١) الذاريات ٥٦ .
(٢) هود ٦١ .
(٣) البقرة ٣٠ .

وبفهم نظرية الأسئلة الممتدة ينفكّ التناقض في هذه الصور كلها ؛ حيث إن العجز عن إيجاد وصف ظاهر منضبط يشتمل على معنى معقول يناسب شرع الحكم عنده ، بحيث لا يبقى في الإجابة على السؤال إلا أن اللّه قد أمَرَ ، ولابُدّ من اتباع أمره هو حقيقة التعبُّد .

فالوضوء [1] بهذه الكيفية المعروفة لا يمكن أن نجيب عن سؤال لماذا هذه الأعضاء بهذه الكيفية بطريقة فيها ترتيب أمور معلومة للتوصّل بها إلى مجهول (وهو حقيقة الفكر) [2] ، ومن هنا فإن الوضوء تعبُّد محض .

في حين أن الإمام مالكاً لم يستطع أن يجيب عن السؤال بلماذا في قضية غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبعاً إحداهن بالتراب ، فجعل هذا الأمر على سبيل التعبُّد [3] .

وأجاب الشافعي بأن ذلك الترتيب لتغليظ نجاسة الكلب [4] بحيث يصير لعابـــه أشدَّ نجاسة من البول مثلاً ، ولكن إذا امتدت أســئلة الشافعي فسأل : لماذا كان لعاب الكلب أشدَّ نجاسة من غيره فلا إجابة معقولة المعنى لهذا السؤال مما

---

(١) راجع فيما يلي عن الوضوء : مغني المحتاج ٤٧/١ مصطفى الحلبي .
(٢) بيان المختصر لأبى الثناء الأصبهاني ٣٩/١ ط . كلية الشريعة بمكة .
(٣) مواهب الجليل ١٧٧/١ دار الفكر بيروت .
(٤) مغني المحتاج ٨٣/١ مصطفى الحلبي .

يعني التعبُد في العلّة الثانية ، أي : في الإجابة على السؤال الثاني .

فالفرق بين الفقيهين هو في الإسراع بالإجابة بالتعبُد على الأسئلة الممتدة .

ونراهم يختلفون في علّة تحريم الربا على نحو عشرة مذاهب ، ثم نرى الشيخ الجمل في حاشيته [١] يؤكد أن علّة تحريم الربا هي التعبُد ، وتوضيح ذلك إنما يكون بتسكين كل إجابة لمرتبة من مراتب الأسئلة الممتدة ، وبهذا يتضح أن اختلافهم في تعليل الأحكام جاء على هذا النظام ، فالأحكام معلّلة في إجابات الأسئلة الأولى ؛لأنها تؤول إلى التعبُّد والله **فعال لِمَا يُريد}** [٢] ، و**{ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون }** [٣] في إجابات الأسئلة الأخيرة .

وغني عن القول أن إطلاقنا مصطلح العلّة الأولى والثانية ونحوها ليس له علاقة بما استقر في العلوم الأخرى كعلم

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٥/٣ المكتبة التجارية قال في الحاشية ٤٥/٣ عن الربا : ((وحرمته تعبدية ، وماذكر فيه من أنه يؤدي إلى التضييق ونحوه حكم لا علل)) ، وقال : ((وحكي عن بعضهم التصريح بأن التعبدي هو الذى لم يُدرك له معنى)) ، وقال : ((إنهم قد يطلقون التعبدي على مالم يظهر له علة موجبة)).

(٢) البروج ١٦ .

(٣) الأنبياء ٢٣ .

الكلام وعلم النحو وغيرهما، بل هي تسميات تناسب معاني الأفكار التي نريد أن ننقلها إلى القارئ ، ومن المهم في مثل بحثنا هذا أن نبين أن المصطلح في مرحلة التفكّر يجب أن يكون مرناً نستشف الفكر من خلاله دون أن نلقي بظلال مصطلحات مستقرة عليه حتى يمكن تغييره ، أو إطلاق أي لفظ بإزائه ، إلى أن يستقرّ بين الجماعة العلمية ، وهذا الشأن من خصائصه إطلاق الفكر للإبداع الملتزم ، وهو ما افتقدناه بفقدنا لخصائص عصور الاجتهاد الأولى .

إن هذه الأسئلة الممتدة كما شرحناها تُبيّن مصادر وموارد أيِّ عِلْمٍ وتبيّن علاقة ذلك العلم بغيره من العلوم ، وقد تقرر عند الأصوليين أن أصول الفقه مستمد من علوم ثلاثة ، وهي : علم الكلام ، واللغة العربية، والفقه الإسلامي ، ويعني ذلك الاستمداد أن الأسئلة الممتدة تؤول إلى واحد من هذه الثلاثة عند جرياناها .

ومن هذا أيضاً تأتي مباحث تعريف العقل ، والتكليف ، وهل للفعل صفات ذاتية ، وهل أ مر اللّه سبحانه مستلزم لإرادته ؟ وما الفرق بين الإرادة الشرعية والكونية ؟ وهل يصحّ التكليف بما لا يطاق؟ وهل يصح تعلّق الأمر بالمعدوم ؟ وهل يتعلق الحكم القديم بالحادث ؟ وهل أمر الله ونهيه يكون لعلّة وحكمة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الباعث

والداعي ؟ وهل كل مجتهد مصيب ؟ وهل يجتهد الرسول ﷺ ؟ وهل حكم اللّه يتعدد بتعدّد الأشخاص واجتهادهم ؟ وهل تتكافأ الأدلة وتتعادل ؟ إلى غير ذلك مما يدرسه الأصولي درساً أصلياً ، ويحتاج فيه إلى الفلسفة الإسلامية احتياجاً أساسياً .

ولنأخذ من هذه الموضوعات مثلاً ، وهو : قضية اجتهاد النبي ﷺ ، ويبدو أنها قد نشأت في الفكر الأصولي بناءً على ما قد أُثير في الفلسفة الأرسطية من أن الإنسان إذا ما كان أمامه طريقان أحدهما قطعي ، والآخر ظني في تحصيل معلومة ما ، فهل يجوز له أن يسلك الطريق الظني مع تمكّنه من سلوك الطريق القطعي ؟

ثم سرت هذه المسألة إلى الأصول ، فنشأ السؤال عن جواز اجتهاد الأنبياء من عدمه ؛ لأن النبيّ يمكن أن يتلقى الحكم من الوحي ، وهو قطعي ، ويمكن أن يصل إليه بالاستنباط وهو ظني ، وتولّد عن هذا مسألة أخرى وهي أنه ﷺ هل يمكن أن يخطئ في اجتهاده ؟ فاختار الجمهور أنه لا يخطئ حتى قال ابن السبكي في كتابه الإبهاج [1] : «وأنا أطهّر كتابي أن أحكي فيه قولاً غير هذا القول» ، في حين

---

(١) الإبهاج ١٧٢/٣ .

أن ابن الحاجب [1] قد اختار خلاف ذلك بشرط عدم الإقرار عليه ، وجعل الإقرار عليه والسكوت عنه حكماً بصحّته.

ب- تخيرات الأصولي :

ولقد أثّرت الفلسفة أيضاً في تخيّرات الأصولي في جوانب شتى كالفلسفة اللغوية مثلاً حتى ذهب الرازي في المحصول إلى ظنية الدليل اللفظي [2] ، لتعرّض ذلك الدليل لما أسماه الأصوليون بالاحتمالات العشرة التي تخلّ بالفهم ، وشاع عند متأخري الأصوليين القول بمثل هذا الكلام ، على الرغم من أنه قد سرى إلى الأصول من الفلسفة ، وهو تدقيق لا يعرفه أهل العربية ، ولا يرضاه المحققون من المتشرّعين ؛ لأنّه يكر على الدليل اللفظي بما فيه من قطعي بالبطلان ، وهذا ما دعا علماء الأصول ممن التفت إلى هذا المعنى إلى القول بأنها نزغة سرت من الفلسفة إلى الأصول ، ووجهّوا اللّوم إلى الرازي حيث يقول في المحصول :

---

(١) المنتهى ١٦٢ ط السعادة .
وانظر في المسألة : التبصرة للشيرازي ٥٢٤ ، الإحكام للآمدي ، المكتب الإسلامي ٢١٦/٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢١٨/٦ .
(٢)المحصول للرازيالجزء الأول ، القسم الأول ص٤٧نشر جامعة الإمام محمد بن سعود.
قال الكوثرى في نظرة عابرة ص ٦٨ ، ٦٩ : والتقعر بالاحتمالات العشر لا يمت إلى أي إمام من أئمة الدين بأي صلة ، وإنما هو صنع يد بعض المبتدعة وتابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول .

« إن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا ؟ منهم من أنكره ، وقال : إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمّات ظنية ، والمبني على المقدّمات الظنية ظني ، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلاّ الظن » ، إلاّ أن لوم الرازي محلّ نظر فإنه بعد ما بيّن رجحان القول بظنية الدليل اللفظي قال[1] :

« واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلاّ إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء أكانت تلك القرائن مشاهدة ، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر »

.

قال محقق المحصول :

« لقد صرّح الإمام (يعني الرازي) في بعض كتبه الكلامية بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلاّ عند تيقّن أمور عشرة هي عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ، وإعرابها ، وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير ، والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارض العقلي » [2]

---

(١) المحصول القسم السابق ٥٧٥ .

(٢) راجع المحصل ص ٣١، والأربعين المقصد في أصول الدين الرازي) ٤٢٤ : ٤٢٦ .

.

ولكنه فيه (في الأربعين) عقّب بقوله : ((واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح ؛ لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عُرف وجودها بالأخبار المتواترة ، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين)) ، ومن هنا نرى البيضاوي يعرض للمسألة بصورة أخرى في مختصره فيقول :

((الفصل السابع في تعارض ما يخلّ بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه)) .

وفي شرح ابن السبكي على كلامه يقول :

((واعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات الخمسة يقع على عشرة أوجه)) .

((وبيانها أنه إنما يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية ، ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية ، ثم بين المجاز وبين الوجهين الباقين ، ثم بين الإضمار والتخصيص فكان المجموع عشراً)) [1] .

---

(١) الإبهاج ٣٢٢/١ ،٣٢٣ دار الكتب العلمية بيروت . ولقد توسع القرافي =

- ومثل هذه النزعات نراها عند العنبري حيث يذهب إلى أن كل مجتهد في العقليات مصيب [1] ، وبذلك فليس في مسائل الأصول حق متعيّن فكل مجتهد مصيب ، ويُعْذر كل مجتهد حيث لم يحتمل عقله إلا ذلك ، وهو بهذا يدعو إلى النسبية المطلقة إن فهُم مذهبه على هذا النحو ، مما قد يكون قد تجاوز به مذهب السوفطائيين النافين للحقائق.

ولم نسمع من يقول بذلك إلا ما ينسب إلى بعض مدارس ما بعد الحداثة في العقود الأخيرة ، من محاولتهم إنشاء ما أسموه بالنهضة الثانية ، التي يتحرر الإنسان فيها من كل سلطان ، كما تحرر من سلطان الدليل في عصر النهضة التي هي النهضة الأولى عندهـم .

ويقصدون بالتحرّر من كل سلطانٍ : التحرّر من الأسرة وعاءً اجتماعياً ضابطاً لتصرفات البشر ، والتحرّر من الدولة ضابطاً حيث يعتقدون أنها قيد ينبغي التخلص منه ، والموروث الثقافي واللغة التي تحدّد الألفاظ بإزاء المعاني ، حيث يُعَدّ هذا التحديد عندهم نوعاً من أنواع القيود التي ينبغي تحرّر الإنسان منها ليصل بذلك إلى الاختيار التام

=

في الرد على هذه القضية في نفائس الأصول جـ٣ ص١٠٧١ .

(١) راجع زوائد الأصول للإسنوي ٤٣٢ ط مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٩٩٣ .

حتى في الأمور القدرية .

وهم يدعون بذلك إلى جواز تغيير الإنسان لجنسه (ذكر - أنثى) ، أو للونه ، أو لشكل جسده ، وقد يجيز غلاتهم الانتحار حيث يختار الإنسان نهاية لحياته باعتبار ذلك حقاً له .

إن مثل هذه المذاهب الموغلة في النسبية لا يمكن لمسلمٍ يؤمن باللّه ورسوله أن يقول بها ، أو أن يجعلها لازماً لمذهبه [1] ولبشاعة هذا ذكر العلماء وأكدوا رجـــوع العنبري عنـــه .

قال محققّ الزوائد [2] : ((وقد ذكر ابن حجر أن محمد بن إسماعيل الأزدي نقل أن العنبري [3] رجع عن قوله : كل مجتهد مصيب ؛ لما تبيّن له الصواب ، كما أن الأصفهاني

---

(١) لازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يكون اللزوم بيناً . راجع ابن تيمية في فتاويه ٢٥/٢، ٢٠/ ٢١٧ ، ٢٩/ ٤٢ .
قال ابن تيمية في ٢١٧/٢٠ جمع عبد الرحمن النجدي : ((وأما قول السائل : هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب ؟ فالصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه)) .
(٢) زوائد الأصول ٤٢٣ حاشية المحقق .
(٣) العنبري هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري ، ولد سنة ١٠٠ هـ ، وتوفي سنة١٦٨ هـ ، راجع تاريخ بغداد ٣٠٦/١٠ ، وميزان الاعتدال ٥/٣ ، وتهذيب التهذيب ٧/٧ . دائرة المعارف العثمانية بالهند ، مطبعة السعادة عيسى الحلبي .

ذكر أن عبد الرحمن بن مهدي كلّم العنبري في مسألة ، فأطرق ساعةً ، ثم رفع رأسه وقال : (إذن أرجع وأنا صاغر ، لأن أكون ذنباً في الحق خير من أن أكون رأساً في الباطل) .. وقد ذكر بعضهم أن المسألة المشار إليها هي قوله : كل مجتهد مصيب)) .

ثانياً : تشغيل العلاقة :

ويمكن كما قلنا سابقاً تشغيل هذه الصلة التي بين أصول الفقه والفلسفة الإسلامية في أمور منها :

أ- تعريف العقل :

فالأصوليون يتعرضون لتعريف العقل عند تعرّضهم لنظرية التكليف ، حيث يذكرون من شروط التكليف : العقل ، والبلوغ ، وسلامة الحواس ، وبلوغ الدعوة إلى المكلف .

ويمكن أن نتأمل فيما ذهبوا إليه ، ونخرج بتعريف آخر للعقل أكثر تحديداً ، وأقدر على التشغيل في الردّ على كثير من المذاهب الفلسفية ، وربطه بعناصر عملية التفكير وكيفيته .

وقد كثر في تعريف العقل الخلاف حتى نقل الزركشي في البحر [1] أنه قد قيل إن فيه ألف قول ، وذهب الغزالي في المستصفي [2] إلى عدم إمكان حدّه بحدٍّ واحد يحيط به .

ولقد عرّفه ابن النجار في شرح الكوكب المنير [3] :بأنّه

---

(١) البحر المحيط ٨٤/١ وزارة الأوقاف الكويت .
(٢) المستصفي ٢٣/١ الأميرية .
(٣) شرح الكوكب ٧٩/١-٨٢ وراجع كلام تقي الدين ابن تيمية في المسودة ٥٥٨.

ما يحصل به المَيْز . قال : ((وهو غريزة ، وهو أيضاً بعض العلوم الضرورية عند أصحابنا)) ، ونقل عن الحسن بن علي البربهاري [1] أنه ليس بجوهر ، ولا عرض ، ولا اكتساب ، وإنما هو فضل من الله . قال الشيخ تقيّ الدين : هذا يقتضي أنه القوة المدْرِكَة ، كما دلّ عليه كلام أحمد ، لا الإدراك)) .

وأقول : إن عبارة الأصوليين المشهورة : ((العقل مناط التكليف)) لا تتعارض مع ما ذهب إليه الفقهاء ، بل والأصوليون ، في شروط التكليف بقولهم إنها : العقل ، والبلوغ ، وسلامة الحواس ، وبلوغ الدعوة إلى المكلّف [2] ، فجعلهم العقل وحده في عبارتهم الأولى مناطاً للتكليف ، وجعلهم له أحد شروط التكليف في العبارة الثانية لا يعني التعارض ، بل يمكن أن نحمل العقل كأحد الشروط على سلامة الدماغ، ويقابله عندئذٍ الجنون .

أما العقل الذي هو مناط التكليف فنعني به : تمام العملية الفكرية التي تتكون من الدماغ ، والحواسّ السليمة الناقلة

---

(١) هو الحسن بن على بن خلف أبو محمد البربهاري شيخ الحنابلة ت ٣٢٩ ، وترجمته في طبقات الحنابلة لأبى يعلي ١٨/٢ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣١٩/٢ .

(٢) شرح الكوكب ٤٩٨/١ ، المستصفي ٨٣/١ ، التلويح على التوضيح ١٤٣/٣ ، العضد على ابن الحاجب ١٥/٢ ، تيسير التحرير ٢٤٣/٢ .

للواقع المحسوس إلى ذلك الدماغ ، والمعلومات السابقة ، وبهذه العناصر الأربعة تتم العملية الفكرية بصورة تستلزم التكليف ، وعند فَقْد واحدة منها فإن الخلل الحاصل من وراء هذا الفقد يستلزم سقوط التكليف ، فالذي بدماغه آفة تعطّل الد ماغ عن العمل لا تكليف عليه ، وفاقد الحواس بأن يكون (أصمَّ أبكمَّ أعمى) لا تكليف عليه ، والطفل الذي لم يبلغ الحُلُم لا تكليف عليه حيث لم تكتمل معلوماته السابقة في الجانب الجنسي ، ولم يطلّع قبل البلوغ على حقيقة اللّذة الجنسية التي عليها مدار التكليف بحرمة الزنا ، ولوازمه ، وباستحباب النكاح ، وتوابعه ، وكذلك إذا فُقد الواقع كما لو تصوّرنا الإنسان قد خلق في عماءٍ مطلق لا وجود للأشياء فيه ، فإنه لا يتصور له تفكير .

وبهذا التعريف للعقل الذي يؤخذ من كلام المتقدمين حتى ولو لم يصرَّحوا به - بهذا التحديد وبهذا المعنى - يمكن الرد على بعض التوجهّات العلمانية التي ترى الفكر انعكاساً للواقع على الدماغ ، حيث يهدرون جانب المعلومات السابقة فتتمحّض المادة في الوجود ، وهو مرادهم في أفكار ما وراء المنظور المحسوس هو أو أثره المباشر ، بما يجرّ إلى إنكار الصانع .

ب-تصورات جديدة ذات وظائف هامة :

ويمكن أيضاً الاستفادة من العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة بالخروج بتصور جديد لقضايا فلسفية وأخرى أصولية تمكّن من زيادة أداء وظيفة كل من الأصول والفلسفة ، فقضية المظهر والحقيقة عند الفلاسفة يمكن تطويرها من خلال الأصول بما اصطلحتُ عليه (كمصطلح قابل للنقاش ، ولا مشاحة في الاصطلاح) بالفرق بين : الواقع ونفس الأمر .

فالواقع هو : ما أدركه الإنسان بحسّه المعتاد ، وهو بهذا مشترك بين آدم والرجل المعاصر .

في حين أن نفس الأمر المتعلق بحقائق الأشياء يختلف إدراك الإنسان له عبر الزمان ، وحسب كمّ المعلومات التي لديه ، ويكتشفه الإنسان عن طريق الآلة (المجهر مثلاً)شيئاً فشيئاً ، فالبشر ترى الشمس تسير في السماء في حين أن نفس الأمر أنها ثابتة ، والأرض هي التي تدور .

ونفس الأمر أن الماء مكون من غاز يشتعل ، وآخر يساعد على الاشتعال ، فهو نار اللّه الموقدة ، وأن الأ يدروجين مكوّن من نواة والكترون واحد ، وأن شحنة الإليكترون سالبــة .

وكل يوم وليس بصورة عامة في الزمان والمكان

والأشخاص - يدرك الإنسان حقيقة جديدة قد تخالف ، أو تزيد عن الواقع .

فإذا كان الأمر كذلك ، فإن النصوص الشرعية ينبغي أن تتعلق في خطابها العام للكافة بالواقع بصورة أصلية ، ولا تتعلق بنفس الأمر إلا بصورة ثانوية ، وأظن أن هذا الفهم يحلّ مشكلة ((العلم والدين)) ، التي نشأت من صدام النصوص المحرّفة للوحي في الغرب مع الحقائق المتتالية المدرَكة بالتجربة ، والحس ، أي : مشكلة ((العلم والدين)) كما سمي .

بل قد يحلّ هذا المدخل - عند عرضه بتوسع - المشكلة بين الفقهاء ، والصوفية الذين يتكلمون عن الحقيقة ومخالفتها للشريعة ، ومحاولة التوفيق بينهما ، وهو أمر جدير بالتأمل ، ومزيد البحث .

جـ- أصول الفقه :منهجاً :

ويمكن أيضاً تشغيل أصول الفقه - كمنهج - في علاقته مع الفلسفة - كمجال - في استفادة العلوم الاجتماعية من ذلك المنهج ، وذلك بتجريد ما يمكن أن نطلق عليه نظريات الأصول ، وتطبيقها ، أو أجزاء منها في تلك العلـوم .

فالحُجيّة التي تحدد المصادر الأصلية ، وتبين كيفية إقامة

الدليل على حُجيّتها ، وتوثيق المصدر ، والتعامل مع مساحة القطعيّ والظنيّ ، ثم كيفية الإلحاق ، وفك التعارض ، وتحقيق مقاصد العلم وتطبيقاته ، وغيرها من المباحث التي يمكن الاستفادة من أصول الفقه في العلوم الاجتماعية والإنسانية عند تجريد نظرياته ، وعرضه بصورة أخرى غير الصورة الموروثة فيها .

وتفصيل ذلك أن :

الفكر الأصولى لعلماء أصول الفقه الإسلامى قد انطلق لغرض معين حاول أن يضع علامات الطريق للوصول إليه ، ذلك أن المجتهد وهو من يستنبط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية يحتاج إلى تحديد مصدر أحكـام ، ثم بيان كيفية التعامل معها ، ثم بيان شروط الباحث، وهى الأمور التي ضمنها علماء الأصول في تعريف أصول الفقه ، بل كانت سبباً في إطلاق لفظ (أصول) بالجمع عليها . ولم تطلق كلمة أصل الفقه على ذلك العلـم ، فمدرسة الرازى الأصولية تعرف ذاك العلم بأنه : معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفاده منها ، وحال المستفيد (أي المجتهد) كما مرّ .

د- نظريات الأصول :

لقد ثارت أسئلة متتالية في ذهن المجتهد مثلتْ الإجابة عنها مواضيع ذلك العلم ، ونحن نعرض هنا لتلك الاجابات مرتبة ترتيباً منطقياً موافقاً للحاجة والباعث على إثارة هذه الأسئلة في ذهن الأصولى، ونرى أن الإجابة عليها تمثل ما يمكـ ن أن نطلق عليه (نظريات أصول الفقه) ، التي عددنا منها للآن سبع نظريات يمكن أن يُعْمل فيها النظر لزيادتها ، أو ضم بعضها إلى بعض ، . إلا أن معالجة مسائل الأصول من خلال هذه النظريات تمكِّن من فهم أعمق لتلك المسائل ، وتظهر مبنى الخلاف وسببه ، وتساعد في اختيار وترجيح رأي على رأي آخر ، كما أنها تبين فائدة إثارة مسائل لا يمكن معرفة فائدتها إلا بالدخول إليها من خلال هذه النظريات ، وكذلك تبين فائدة بعض الأدلة التي ثار حولها جدل قديم مثل دليل الإجماع .

النظرية الأولى : نظرية الحجية :

ما الحجة التي نأخذ منها الأحكام ؟

هذا السؤال الأول كانت الإجابة عليه هى : أننا نأخذ الأحكام من القرآن الكريم باعتباره النص الموحَى به ، المعصوم من التحريف ، المنقول إلينا بالتـواتر ، وباعتباره كلمة الله الذى نؤمن بأنه الخالق ، وأننا ملتزمون في هذه الحياة الدنيا بما أمر ونهى (افعل ، لا تفعل) ، وأن هذه

الأحكام مقياس المؤاخذة في يوم آخر يرجع البشر فيه إلى خالقهم للحساب (العقاب والثواب) .

ومن هنا يتضح لنا استمداد أصول الفقه من علم الكلام ، فإذا كان القرآن هو المصدر الأول والأساس للتشريع تأتى السنة مبينة ومتممة للقرآن ، حيث ثبت أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه وأن الأمر متوجه لطاعة ذلك الرسول واعتبار عصمة نبيّه عن الخطأ .

النظرية الثانية : نظرية الإثبات :

فإذا ثبت هذا في القرآن وفي السنة ، تأتى نظرية الإثبات ، وهى مكونة من رؤية كاملة إلى قضية نقل النص شفاهة عبر الناقلين ، وما استلزم هذا من إيجاد علوم خادمة من الجرح والتعديل للرواة ، ومن علم مصطلح الحديث ، وعلم القراءات لنقل وضبط النص الشرعى .

وبهذه العلوم تم التثبُّت من النقل ، فبعد مرحلة بيان الحجية تأتى مرحلة إثبات ما قد تبين أنه حجة . وقد يظهر في هذا البيان دور ولكن ينفك الدور لانفكاك جهة الإثبات ، فالحجية للقرآن والسنة جاءت في أغلبها وأساسها من أدلة عقلية ، ثم ثبوت القرآن والسنة من واقع النقل مضبوط بأدلة نقلية .

النظرية الثالثة : نظرية الفهم :

بعد ذلك جاء دور **النظرية الثالثة وهى نظرية الفهم :** كيف نفهم القرآن (الحجة / الثابت لدينا) فنحن أمام نص اعتبرناه حجة ، ثم أثبتناه بطرق تطمئن إليها العلماء طبقاً لمنهج علمى مستوفٍ لشروطه ، ولقد وضع الأصوليون لذلك أدوات تحليل ، وفهم للنص ، مستمدين هذا من مجموع اللغة ، وقواعدها ، ومفرداتها ، وخصائصها من ناحية، وكذلك من مجموع الأحكام الفقهية المنقولة الشائعة من ناحية أخرى.

والحاصل أن هذه المرحلة في بناء أصول الفقه مرحلة مهمة للغاية ، وتمثل لبنة من لبنات الأصول ، بغض النظر عن اختلاف المجتهدين والمدارس الفقهية في بناء تلك الأدوات .

النظرية الرابعة : نظرية القطعية والظنية :

وإذ قد تم تحديد المصدر وحجيته وإثباته وفهمه ، واجهت الفقهاء مشكلة القطعية والظنية حيث إن الاكتفاء بهذه الأدوات يجعل مساحة القطعي أقل مما ينبغى مما أوجد مشكلة حقيقية استوجبت القول بالإجماع كدليل يوسع من مساحة القطعي ، ويخرج ظني الدلالة من ظنيته الى إطار

القطع .

فالأدوات اللغوية وحدها لا تكفي لتفسير قوله تعالى : { **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم** } [1] حيث الفاء للتعقيب بما يمكن أن يفيد الوضوء بعد الصلاة ، أي إذا ادعى مدعٍ هذا لم يكن لدينا بمحض الأدوات اللغوية ما يمكن إيقافــه ، ومن هنا كان لابد من الاعتماد على الإجماع الذى يخرج المسألة من دور الظنية إلى القطعية بحيث لا يمكن في ظل هذا النسق المتضمن للإجماع أن يقال : إن الوضوء بعد الصلاة ؟!! .

وفهم قضية الإجماع في هذا الإطار يحرر كثيراً من الخلاف حول المسألة ، ويجعل كلام المؤيدين ذا معنى واضح وفائدة مرجوة .

ونظرية القطعية والظنية هذه سيكون لها أكبر الأثر في قضايا الخلاف الفقهى ، ومسألة الاجتهاد والإفتاء .

النظرية الخامسة : نظرية الإلحاق :

وإذا تم تحديد الحجية وإثباتها وفهمها في إطار القطعية والظنية فإن النصوص المحدودة بلفظها وإيقاعها على الواقع

---

(١) المائدة ٦ .

النسبى المتغير لا تشتمل على كل الحوادث ، ومن هنا جاءت نظرية الإلحاق التي أخذت في مضمونها أشكالاً متعددة كالقياس ، وكإجراء الكلى على جزئياته ، أو تطبيق المبدأ العام على أفراده .

فالكل - حتى الظاهرية - قائلون بما يمكن أن نسميه (الإلحاق) ، وإن أنكروا هيئة مخصوصة منه ، وهو (القياس) .

النظرية السادسة : نظرية الاستدلال :

بعد نظرية الإلحاق تأتى نظرية الاستدلال ، والتي رأي الأصولى فيها مجموعة من المحددات كالعرف ، والعادة ، وقول الصحابى ، وشرع من قبلنا ، ونحوها تؤثر بمعنى أو بآخر في الوصول إلى الحكم الشرعى، مما ادعى معه بعضهم أنها أدلة ، وأنكر آخرون فسميت الأدلة المختلف فيها .

النظرية السابعة : نظرية الإفتاء :

ثم تأتى نظرية الإفتاء التي تشتمل على ذكر المقاصد الشرعية ، والتعارض والترجيح ، مع شروط الاجتهاد والإفتاء ، بحيث يقوم من توافرت فيه شروط الباحث

بإصدار الحكم ، ثم عرضه على سقف المقاصد الشرعية بحيث لا يتعدا ها ، ومراجعة حكمه إن تعداها حتى يتسق معها بحيث لا تقصر الأحكام على المقاصد بالبطلان لما فيه من عكس المطلوب.

إن هذه النظريات السبع والدخول إلى علم الأصول من خلالها تبرر كثيراً من المسائل التي يظن طالب ذلك العلم عدم جدواها ببادئ النظر، كما أنها تبنى إطاراً معرفياً مناسباً للتحليل والدرس ، وهى أيضاً تكون المعيار الأمثل لتبنى الآراء الأصولية ، أو تعديلها وكذلك تمكن من تشغيل ، وتفعيل ذلك العلم في علاقته بين العلوم الاجتماعية والإنسانية.

ثالثاً : تطوير العلاقة بين الأصول والفلسفة

ويمكن خلال نظرية المعرفة الإسلا مية ، والتي ترى أن مصادر المعرفة عند المسلم هى : الوحي والوجود معاً حتى شاع التوجيه لقراءة الكتابين : كتاب الله المنظور وكتابه المسطور - أن نصل إلى ما يمكن أن نسميه أصول الفقه الحضارى ، والذى يُضيف إلى أصول الفقه الموروث الخاص بفهم النص (الوحي) ما يمكن أن يكون أداة لمدارسة الواقع ، مستفيدين من كل أنواع المناهج التي استخدمت في الماضي ، والتحليل في العلوم الاجتماعية والإنسانية بل والكونية ، من غير أن نتخذ مناهج التلفيق ، أو التوفيق ، أو القبول المطلق ، أو الرفض المطلق، أو الانتقاء العشوائى ، بل تكون الاستفادة بإنشاء أداة يتعلمها المفتى ، ويتمكن بها من إدراك ذلك الواقع الذى أصبح شديد التغير ، سريع التبدل بعد هذه الطفرة في المواصلات ، والاتصالات ، والتقنيات الحديثة ، والتي جعلت الإنسان لا يعيش أمسه في يومه ، وتفصيل ذلك يحتاج إلى جهود متواصلة ليتم بصورة متأنية تبنى ولاتهدم ، وتنفع ولا تضر .

وأوسع من ذلك أن يستفاد من أصول الفقه بوصفه منهجاً للعلوم الاجتماعية بعامة ، إذ أن الأفكار الأساسية التي جاءت من العقيدة لرؤية الإنسان والكون والحياة لماّ ولدت عند المسلم أفكاراً

، ثم ولدت الأفكار منهجا للتعامل مع العلوم ، وهذاالمنهج ضبط مناهج كثيرة ، فإذا ما درسنا الأمر وضعنا العقيدة الإسلامية عند المسلمين ، والأفكار الأساسية الضابطة التي تفرق الإنسان عن غيره ، ووضعنا من خلال هذا منهجاً يستطيع أن يولد منهجاً لأي علم من العلوم ، واستفدنا من علاقة مناهج كل علم من العلوم بهذا المنهج الأمحينئذٍ يمكننا أن نستعمل منهج المناهج هذا في إنشـــاء مناهج للعلوم الاجتماعية والإنسانية متخذين أصول الفقــه رســـالة لذلك ..

وتلك هى النقطة الأولى التي نريد أن نتوصل إليها في ظل علاقة منهج أصول الفقه بالمنهج الأم ، وكيف تولد منه .. وكيف نولد أي ضاً منهجاً للعلوم الاجتماعية بالاستفادة بهما معاً .

أما النقطة الثانية فهى حول معنى العلم ، وهو يعنى أن لدى موضوعاً متميزاً ، ومسائل لهذا العلم ، واستمداداً له ، والاستمداد - كما قلنا - أننا ما زلنا نسأل فإذا بنا ننتقل من علم إلى علم .. وموضوع أصول الفقه هو : الأدلة الإجمالية من حيث استنباط الأحكام الشرعية منها ، والأدلة هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس .

ولها حيثيات كثيرة منها : الحفظ ، أي أن نحفظ الكتاب والسنة (لا يكون أصولياً من حفظ الكتاب والسنة فقط) ..

وليس معناها أن أفسر .. وإنما كيف نستنبط الأ حكام من القرآن والسنة والإجماع والقياس .

هنا يأتينا السؤال الثالث : ماهو الحكم الشرعى ؟ الحكم الشرعى هو : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع .

والاقتضاء يعنى : الطلب ، والتخيير يعنى : افعل أو لاتفعل ، والوضع معناه : جعل الشيء بإزاء شيء آخر .

إذن فموضوعه متعلق بالمعيار ، وكيفية استنباط الأحكام منها ، ولكن هذا المعيار هل هو مخصّص للدراسة فقط ؟ الحقيقة أن محورية هذا المعيار للحضارة تأبى ذلك ، فنحن لا ندرس الكتاب والسنة على مدرسة من درس الفن للفن ، أو هذه المدارس العبثية ، و إنما ندرسهما حتى يكون لهما واقع في حياة الناس ، ولذلك فلا بد من مجال في الاجتهاد ، فإذا لم يكن هناك مجال فلا اجتهاد ، بمعنى أنه لا يستطيع أحد من الناس أن ينعى علينا أن الاجتهاد قد أغلق ، وأننا قد سُحبنا من واقع الحياة ؛ لأن الاجتهاد يحتاج إلى مجال يزاول المجتهد فيه اجتهاده ، فإن حرمنا المجتهد من مجاله فلن يستطيع أن يجلس في بيته ويفكر ويجتهد ، لأن أحد أركان هذا الاجتهاد أن يطبق ذلك المعيار في الواقع .

إذن هناك في أصول الفقه علاقة بالواقع ، ومن أجل ذلك تكلموا عن الأحكام الشرعية على مستوى الفقه ، وعلى مستوى الـ فتوى ، وعلى مستوى القضاء ، أما الذى على مستوى الفقه فهو معرفة الحكم الشرعى، والواقع المطبـَّق فيه من غير تأثير فيه ، ومن هنا فالقاضي لا بد أن يعرف حكم الله ، والواقع الذى أمامه ، وهو قادر على أن يغير فيه ، أما الفقيه فيعرف حكم الله فقط ، ولكن المفتى يعرف حكم الله ، ويعرف الواقع الذى سيطبق فيه دون أن يكون له إلزام في التغيير .

لتوضيح ذلك أضرب مثلاً بما حدث أيام الليث بن سعد في قضيـــة قبرص ، وهل خلع أهلها الذمة أم لا ؟ ولقد أفتى في هذه القضية سبعة من المجتهدين العظام ، واختلفت فتاويهم ، بناء على تقويم الواقع ، فالواقع هو الظاهرة الاجتماعية .. ومن هنا تساءلوا .. أهل قبرص على أية صفة هم ؟ هل هم متمردون ؟ هل هم مظلومون ؟ هل الواقعة التي حدثت لا أصل لها وأن ما نسب إليهم من أقوال وأفعال لم تحدث أصلاً ؟

كل فقيه تكلم عن المسألة بما قد وصل إليه علمه بالواقع ، ولو تأملت في الفتاوى ستجد أنها لم تختلف من ناحية إدراك حكم الله ، ولكنها اختلفت في إيقاع تلك الأحكام على الواقع ،

فالكل يقول أن من تمرد من أهل العهد والذمة بيننا وبينهم نقضت ذمتهم ، لكن هل هم - فعلاً - نقضوا الذمة ؟ وهل عن قصد ؟ أم كانوا محتاجين لمساعدتنا، ونحن الذين قصرنا في حمايتهم ؟ أو أنه لم يصدر عنهم مثل هذا ؟ .. إلى آخره ..

هنا سيتبين لنا أن دراسة الظاهرة السياسية - مثلاً - يحتاجها ذلك الفقيه لتتم الفتوى على وجهها ، وهذا احتياج مسائل ، وليس احتياج مناهج ، إذن نستطيع أن نقول : إنه يمكن أن تكون هناك صلة بين منهج أصول الفقه ومنهج العلوم الاجتماعية ، وبين مسائل أصول الفقه ومسائل العلوم الاجتماعية ، وأيضاً سنتوسع ونقول : .. وبين مسائل العلوم الشرعية الأخرى وسائر العلوم الاجتماعية .. وهذا ليس موضوعنا، ولكن نحن هنا في هذا المقام (الفتوى والفقه والقضاء .. وأهل قبرص) أدركنا علاقة بين الفتوى التي تحتاج إلى معرفة الواقع الذى يحتاج في دراسته إلى أصحابه ليصفوه والذى نسميهم بأصحاب العلوم الاجتماعية والإنسانية .

والحقيقة أن اختلاف الواقع أحد عوامل اختلاف الفتوى ، وليس أحد أسباب اختلاف الفقهاء .. فالفقهاء في فتاويهم يختلفون لاختلافات كثيرة منها اختلاف ثبوت الأدلة ..

واختلافهم في تفسيرها، وفي مراتبها ، بل وفي الأدلة نفسها .. وهل نأخذ بها أم لا .. ومنها الكثير الذى تعرض أصحاب الكتابات له مثل ابن تيمية في ((رفع الملام عن الأئمة الأعلام)) ، والدهلوى في كتابه ((أسباب اختلاف الفقهاء)) والشيخ الخفيف - رحمه الله - في كتابه ((أسباب اختلاف الفقهاء)) ، وهؤلاء تكلموا بتوسع عن أسباب اختلاف الفقهاء في هذه الناحية .

وأضرب مثلاً آخر ليتضح الحال أكثر ..فمثلاً يقول الفقيه : (من قال لزوجته أنت طالق .. طلقت منه طلقه رجعية ، وتجلس على ذمته ثلاثة حيضات ، ثم بعد ذلك تصبح طلقة بائنة ، ويجوز لأي رجل أن يتزوجها ..) فجاء لهذا المفتى رجل يقول له هذا الذى حدث بينه وبين زوجته .. فنجده لايفتيه بأنها طالق منه .. بل يسأله عن حال وقوع الطلاق .. هل كان نائماً أم مستيقظاً ؟ بقصد أم بدون قصد ؟ قالها حكاية أم توجيهاً ؟ .. فيخرج من هذه المسألة بالحكم .. وهكذا يفتش الفقيهُ المفتى حتى يصل للحكم .. ثم يعود ليسأله .. هل كانت حائضاً ؟ فإذا كانت حائضاً اختلف فيها الفقهاء .. البعض يقول بأنها طالق ، والبعض الآخر لايطلقها .. والمفتى إذا كان من هؤلاء أو هؤلاء فسيلتزم بحكمها ..

وقس على ذلك كثير من الأمور .. فتحرير الواقعة من

مهمة المفتى ، وليست من مهمة الفقيه .. الفقيه يحرر الأحكام ، أما القاضي فيغير الواقع (كأن يطلق المرأة من زوجها) ، أو يسجن زوجها في حالة تعرضه لمطلقته .

نأتى بعد ذلك لمنهج أصول الفقه .. ونتسأل هل يمكن بطريقة تفكير الأصولى أن يستفيد عالم الاجتماع ؟ وهل يمكن لعالم الاجتماع أن يستفيد من كيفية ترتيب الأصولى لأفكاره في ذهنه ؟ فعالم الأصول عنده أولاً تفريق في ذهنه ما بين القطعية والظنية ، وهذه تفيده في التعامل مع النصوص الشرعية ، ويمكن لعالم الاجتماع أن يتبنى هذا المنهج ، فيفرق ما بين القطعي والظني في دراسة الواقع ، وهنا يحتاج صاحب العلوم غير الشرعية كلها بما فيها العلوم الاجتماعية إلى ما أشار إليه الأصوليون وما أخذناه من كلامهم ومعيشتهم - وليس هذا في نصوصهم صريحاً - إلى التفرقة مابين الواقع ونفس الأمر .

و بهذا يمكن أن ندعي أننا قد ألقينا شيئاً من الضوء على العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة الإسلامية عسى أن يكون ذلك البحث مقدمة لأبحاث أخرى أكثر عمقاً ، وأكثر تفصيلاً .

والحمد لله رب العالمين

المراجع[1]

١) أسس الفلسفة ، للدكتور توفيق الطويل ، دار النهضة العربية ، ط٥ ، ١٩٦٧م .

٢) الإبهاج لآل السبكى (تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعى ، ت ٧٥٦ هـ ، وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن على الشافعى ، ت ٧٧١هـ) ، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، ط الكليات الأزهرية الأولى ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

٣) الإحكام فى أصول الأحكام ، للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الشافعى ، ت ٦٣١هـ) بتعليق عبد الرزاق عفيفى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ط٢ ،
١٤٠٢هـ .

٤) البحر المحيط ، للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى ، ت٧٩٤هـ) ، دار الكتبى ، ط١ ، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م . وط وزارة الأوقاف بالكويت ، ط١ ، ١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م .

٥) بيان المختصر ، للأصفهانى (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعى ، ت٧٤٩هـ) ، تحقيق د . محمد مظهر بقا ، ط جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

---

(١) ما كان بلد نشره مصر المحروسة أغفلنا النص عليه غالبا .

٦) تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادى (أبو بكر أحمد بن على الشافعى ، ت ٤٦٣هـ) ، مصورة دار الكتاب العربي بيروت على ط١٣٤٩هـ/١٩٣١م .

٧) التبصرة للشيرازى (أبى إسحاق إبراهيم بن على الشافعى ، ت٤٧٦هـ) ، تحقيق محمد حسن هيتو ، دار الفكر دمشق ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

٨) التلويح على التوضيح ، للسعد (سعد الدين مسعود بن عمر الشافعى أو الحنفى ، ت ٧٩٢هـ) ، ط المطبعة الخيرية ، ط ١ ، ١٣٢٢ هـ.

٩) تهذيب التهذيب ، لابن حجر (شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى ، ت ٨٥٢هـ) ، مصورة دار صادر بيروت على ط دائرة المعارف النظامية بالهند ، ١٣٢٥هـ .

١٠) تيسير التحرير ، لبادشاه (محمد أمين الحسينى الحنفى الخراسا نى المكى ت ٩٧٢هـ) ، ط مصطفى الحلبى ، ١٣٥٠هـ .

١١) حاشية الجمل (سليمان بن عمر بن منصور العجيلى الأزهرى الشافعى ، ت ١٢٠٤هـ) على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصارى السنيكى المصرى الشافعى ، ت٩٢٦هـ) ، ط التجارية الكبرى ، ١٣٧٥هـ .

١٢) الحكم عند الأصوليين ، للدكتور على جمعة ، دار الهداية ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .

١٣) زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى ، ت ٧٧٢هـ) ، تحقيق محمد سنان الجلالي ، ط١ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م .

١٤) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد (عبد الحى بن أحمد بن محمد العَكرى الحنبلى ، ت ١٠٨٩هـ) ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

١٥) شرح الكوكب المنير ابن النجار (تقى الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى ، ت٩٧٢هـ) ، تحقيق د محمد الزحيلى، د نزيه حماد ، ط أم القرى ، ١٤٠٠هـ .

١٦) شرح مختصر ابن الحاجب ، للعضد (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى الشافعى ، ت ٧٥٦) ، مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣هـ/١٩٨٣ م على ط الأميرية ببولاق الأولى ١٣١٦هـ ، ومط الخيرية ١٣١٩هـ .

١٧) طبقات الـ حنابلة ، لأبى يعلى الفراء (محمد بن الحسين الحنبلى ، ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد الفقى ، مط السنة المحمدية ، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .

١٨) فتح المغيث ، للسخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد الشافعى المصرى ، ت ٩٠٢هـ) ، تحقيق علي حسين علي ، ط١ ، مكتبة السنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م .

١٩) الفِصَل فى الملل والنحل لابن حزم (على بن بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى الأندلسى ، ت٤٥٦هـ) ،

وبهامشه الملل والنحل للشهرستانى ، مصورة مكتبة السلام على ط محمد على صبيح ، ١٣٤٨هـ .

٢٠) مجموع فتاوى ابن تيمية (تقى الدين أبو المحاسن أحمد بن عبد الحليم الحنبلى ، ت ٧٢٨هـ) ، جمع عبد الرحمن النجدى ، وابنه محمد ، ط على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز ، مطابع الرياض ، ط١ ، ١٣٨١هـ .

٢١) المحصول للرازى (فخر الدين محمد بن عمر ، ت٦٠٦هـ) ، تحقيق د. طه جابر العلوانى ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط١ ، ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م .

٢٢) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، للدكتور محمد العروسى عبد القادر ، ط دار حافظ بجدة .

٢٣) المستصفى للغزالى (أبى حامد محمد بن محمد الشافعى ، ت٥٠٥) ، مط الأميرية ببولاق ، ط١ ، ١٣٢٢هـ .

٢٤) المسودة لآل تيمية (وهم مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد ا لله الحنبلى ، ت ٦٥٢ هـ ، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلى ، ت ٦٨٢ هـ ، وتقى الدين أبو المحاسن أحمد بن عبد الحليم الحنبلى ، ت ٧٢٨هـ) ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مط المدنى ، ١٩٨٣م .

٢٥) مغنى المحتاج شرح المنهاج ، للخطيب الشربينى (شمس الدين محمد بن أحمد القاهرى ، ت ٩٧٧هـ) ، ط مصطفى الحلبى ، ١٣٧٧هـ /١٩٥٨م .

٢٦) منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل ، لابن الحاجب (أبى عمرو عثمان بن عمر النحوى المالكى ، ت٦٤٦هـ) ، مط السعادة ، ١٣٢٦هـ .

٢٧) مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل ، للحطاب (محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعينى ، ت ٩٥٤هـ) ، مكتبة النجاح ، ليبيا، مصورة على الطبعة الأولى ، د ت .

٢٨) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، للحافظ الذهبى (محمد بن أحمد شمس الدين الشافعى ، ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق على محمد البجاوى ، ط عيسى الحلبى ، ١٩٦٣م .

٢٩) نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام ، للكوثرى (محمد زاهد بن الحسن بن على الكوثرى الحنفى ، ت١٣٧١هـ)، ط ٢ ، القاهرة .

٣٠) نفائس الأصول للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى ، ت٦٨٤هـ) ، مكتبة الباز ، مكة ، بتحقيق عادل عبد الموجود وعلى معوض ، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م .